

Tadeusz Kałużny SCJ¹

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Święcenia kapłańskie kobiet z perspektywy prawosławnej

W przeciwieństwie do większości Kościołów i Wspólnot kościelnych zakorzenionych bezpośrednio lub pośrednio w Reformacji XVI wieku Kościoły prawosławne, podobnie jak i Kościół rzymskokatolicki nie wyświęcają kobiet do kapłaństwa urzędowego. Hierarchowie i teolodzy prawosławni niejednokrotnie potępiali święcenia (ordynację) kobiet, uznając je za równoznaczne z herezją. Z drugiej strony wśród współczesnych teologów prawosławnych spotykamy również opinie odmienne, bardziej otwarte w tej sprawie.

Celem niniejszej refleksji jest przybliżenie aktualnego stanowiska prawosławia w sprawie święceń kapłańskich kobiet. Prezentowany temat zostanie rozwinięty w trzech częściach. Na początku omówimy rozwój refleksji na temat święceń kobiet w prawosławiu współczesnym (1). Następnie przedstawimy oficjalne stanowisko Kościoła prawosławnego w tej sprawie (2). W końcowej części zwrócimy uwagę na prawosławne argumenty przeciw kapłaństwu kobiet (3).

¹ Ks. dr hab. Tadeusz Kałużny, prof. UPJPII, sercanin; kierownik Katedry Ekumenizmu Wydziału Teologicznego UPJPII w Krakowie; wykładowca teologii dogmatycznej i ekumenizmu w Wyższym Seminarium Misyjnym Księży Sercanów.

1. Rozwój refleksji na temat święceń kobiet w prawosławiu współczesnym

Z problemem ordynacji kobiet Kościoły prawosławne zetknęły się w latach 60. ubiegłego wieku w ramach Światowej Rady Kościołów, w której sprawa ta była obecna od samego jej powstania. Z czasem, wraz z rozwojem ruchu feministycznego na Zachodzie, stawała się coraz bardziej ostra i paląca. Kościoły prawosławne nie знаły wojującego feminizmu, żądającego ordynacji kobiet. Przemiany kulturowe, których jednym z przejawów stał się zachodni feminizm, dotknęły bowiem w znacznie mniejszym stopniu krajów Europy Wschodniej i basenu Morza Śródziemnego, historycznych ojczyzn najstarszych lub największych Kościołów prawosławnych. Złożyły się na to między innymi uwarunkowania polityczne i społeczne, które rzutowały także na rozwój myśli teologicznej. Wszystko to sprawiło, że teologowie prawosławni postrzegali kwestię święceń kobiet jako obcą dla ich świadomości eklezjalnej².

Pierwsza reakcja Kościoła prawosławnego na podniesioną w łonie Światowej Rady Kościołów sprawę ordynacji kobiet była więc negatywna. Znalazła ona wyraz między innymi w wydanej w 1964 roku przez Światową Radę Kościołów publikacji *O ordynacji kobiet*³. Publikacja ta, przygotowana jako materiał studyjny na konferencję Komisji „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, organizowaną w lipcu 1963 roku w Montrealu, prezentowała stanowiska różnych stron w tej sprawie. Znalazły się w niej również dwa krótkie teksty teologów prawosławnych: rumuńskiego kanonisty prof. Nicolaego Chitescu oraz teologa Grecko-Prawosławnego Patriarchatu Antiochii, archimandryty, a obecnie metropolity Georges’a Khodra⁴.

Z biegiem czasu prawosławie coraz bardziej uświadamiało sobie wagę problemu. Do wzrostu świadomości w tym względzie przyczyniły się nie-

² Por. É. Behr-Sigel, *L'ordination de femmes. Une question posée aussi aux Églises orthodoxes*, [w:] É. Behr-Sigel, K. Ware, *L'ordination de femmes dans l'Église orthodoxe*, Paris 1998, s. 18–19.

³ Por. World Council of Churches, *Concerning the ordination of women*, Geneva 1964.

⁴ Por. N. Chitescu, *The ordination of women*, [w:] World Council of Churches, *Concerning the ordination of women*, dz. cyt., s. 57–60; G. Khodre, *The ordination of women*, [w:] World Council of Churches, *Concerning the Ordination of Women*, dz. cyt., s. 61–64.

wątpliwie kontakty Kościoła prawosławnego z Kościołami chrześcijańskimi na Zachodzie, dopuszczającymi ordynację kobiet oraz rozwijający się dialog ekumeniczny, w którym kwestii tej nie dało się już pominąć. Pomimo odmowy wyświęcania kobiet wśród teologów prawosławnych można zauważyć coraz większe zainteresowanie miejscem i rolą kobiety w Kościele. Prekursorem w tej sferze jest świecki teolog prawosławny Paul Evdokimov, który w 1958 roku wydał książkę *Kobieta i zbawienie świata*⁵. Ukazuje w niej specyficzne powołanie kobiety i wyraża zdecydowany sprzeciw wobec wszelkich tendencji do jej maskulinizacji i niwelowania specyfiki jej charyzmatu. Pytanie o właściwe miejsce kobiety w Kościele zostało podjęte na pierwszym Międzynarodowym Zjeździe Kobiet Prawosławnych, zorganizowanym przez Światową Radę Kościołów w 1976 roku w Rumunii⁶. Po raz pierwszy kobiety reprezentujące prawie wszystkie Kościoły prawosławne mogły wspólnie omówić sprawę ich udziału w życiu Kościoła. Tam właśnie – zdaniem Élisabeth Behr-Sigel – miały miejsce „narodziny typowo prawosławnego feminizmu”⁷.

Kilka uczestniczek tego spotkania włączono do pracy nad dokumentem Komisji „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów pt. *Wspólnota kobiet i mężczyzn w Kościele*, przyjętym w Shonfield w 1981 roku⁸. Sformułowane tam postulaty na rzecz święceń kobiet zostały zignorowane bądź też spotkały się z negatywnym przyjęciem w Kościołach prawosławnych. W 1983 roku w wydawnictwie Seminarium Prawosławnego św. Włodzimierza w USA ukazała się książka *Kobiety a kapłaństwo* pod redakcją prawosławnego teologa, ks. Thomasa Hopki⁹. Zebrano w niej artykuły różnych auto-

⁵ Por. P. Evdokimov, *La femme et le salut du monde*, Tournai 1958; wyd. 2: Paris 1979. Przekład polski: *Kobieta i zbawienie świata*, tłum. E. Wolicka, Poznań 1991.

⁶ Por. *Orthodox women: their role and participation in the Orthodox Church. Report on the consultation of Orthodox women, held in Agapia, Romania, 1976*, ed. C. Tarsar, I. Kirillova, New York 1977. Podobne spotkania kobiet prawosławnych, organizowane przez Światową Radę Kościołów w ramach programu *Kobiety w Kościele i w społeczeństwie*, odbyły się na Krecie (1990), w Damaszku (1996), w Volos, w Grecji (2008).

⁷ É. Behr-Sigel, *L'ordination de femmes. Une question...*, dz. cyt., s. 37.

⁸ Por. *Thy community of women and men in the Church. The Sheffield report*, ed. C. Parvey, Geneva 1983.

⁹ Por. *Women and the priesthood*, ed. T. Hopko, Crestwood (N.Y.) 1983; wyd. 2: 1999. W naszej refleksji odwołujemy się do obydwu wydań tej książki.

rów prawosławnych, którzy – jak zauważył w przedmowie ks. Alexander Schmemmann – podjęli „pierwszą próbę odpowiedzi na pytanie, z którym Kościół prawosławny nigdy nie miał bezpośredniej styczności”¹⁰. Swój wkład w ten zbiór wnieśli między innymi biskup Kallistos Ware (Patriarchat Ekumeniczny) i wspomniany wyżej ks. Thomas Hopko (Prawosławny Kościół w Ameryce). Wśród autorów pierwszego wydania tego zbioru są też dwie prawosławne kobiety – Kyriaki FitzGerald (Patriarchat Ekumeniczny) oraz Deborah Belonick (Prawosławny Kościół w Ameryce). Przedstawione w publikacji stanowisko prawosławne na temat dopuszczenia kobiet do stanu duchownego pozostaje zasadniczo negatywne. Jednakże autorzy zamieszczonych w publikacji tekstów są coraz bardziej świadomi złożoności problemu i potrzeby pogłębienia tematu. Wyzwanie to podjęła francuska teolożka prawosławna Élisabeth Behr-Sigel w wydanej w 1987 roku książce *Posługa kobiety w Kościele*¹¹.

W tej sytuacji obradująca w 1986 roku w Chambésy pod Genewą III Ogólnoprawosławna Konferencja Przesoborowa zaleciła zbadanie sprawy ordynacji kobiet w celu nie tyle znalezienia nowego rozwiązania, ile opracowania prawosławnego stanowiska ze względu na prowadzone przez Kościół prawosławny dialogi międzywyznaniowe¹².

W odpowiedzi na ten postulat z inicjatywy Patriarchatu Konstantynopola w dniach 30 października – 7 listopada 1988 roku na wyspie Rodos została zwołana specjalna Międzyprawosławna Konsultacja Teologiczna. Opracowane w czasie spotkania oficjalne stanowisko Kościoła prawosławnego w badanej sprawie zostało zawarte w dokumencie

¹⁰ Por. A. Schmemmann, *Preface*, [w:] *Women and the priesthood*, ed. T. Hopko, Crestwood (N.Y.) 1983, s. 7.

¹¹ Por. É. Behr-Sigel, *Le ministère de la femme dans l'Église*, Paris 1987. W przedmowie do tej publikacji metropolita Antoni Bloom, przedstawiciel Patriarchatu Moskiewskiego w Europie Zachodniej, napisał: „Pytanie o kapłaństwo kobiet dopiero jest zadawane. Do nas, prawosławnych, przychodzi ono z zewnątrz. Powinno stać się dla nas pytaniem wewnętrznym. Wymaga ono od nas wewnętrznego wyzwolenia i głębokiego współuczestnictwa w Bożych zamiarach i woli Bożej”. A. Bloom, *Preface*, [w:] É. Behr-Sigel, *Le ministère de la femme dans l'Église*, dz. cyt., s. II–III.

¹² Por. Troisième Conference Panorthodoxe Préconciliaire, *Relations de l'Église orthodoxe avec l'ensemble du monde chrétien*, „Episkepsis” 17 (1986) 369, s. 13.

końcowym *Miejsce kobiety w Kościele prawosławnym oraz kwestia wyświęcania kobiet*¹³.

Dokument ten stał się dla prawosławia bardzo ważnym punktem odniesienia w kwestii wyświęcania kobiet do kapłaństwa. Jego przyjęcie na Rodos (1988) nie zakończyło jednak refleksji, ale raczej zapoczątkowało nowy etap debaty teologicznej na ten temat. Istotnie, po wspomnianej konsultacji tematyka święceń kapłańskich kobiet zaczyna zajmować coraz więcej miejsca w teologii prawosławnej, zwłaszcza w Europie Zachodniej i w USA. Coraz wyraźniej widać też pewne zróżnicowanie poglądów wśród teologów prawosławnych w tej sprawie. Obok zdecydowanych przeciwników kapłaństwa kobiet, np. ks. Thomasa Hopko i Debory Belonick (USA) spotykamy również zdecydowanych zwolenników, np. Élisabeth Behr-Sigel (Francja), metropolitę Antoniego Booma (Wielka Brytania, Patriarchat Moskiewski), Evę Catafygiotu Topping i Marię Gwyn McDowell (USA), którzy utrzymują, że nie ma przeszkód ściśle teologicznych dla święceń kapłańskich kobiet. Pomiędzy tymi dwiema grupami sytuują się teologowie prezentujący stanowisko pośrednie. Opowiadają się oni za przywróceniem w prawosławiu żeńskiego diakonatu, chociaż nie przyjmują kapłaństwa kobiet. Zarówno argumenty „za”, jak i „przeciw” kapłaństwu kobiet nie do końca ich satysfakcjonują, dlatego wskazują na potrzebę dalszego pogłębienia tego zagadnienia. W tej grupie sytuują się między innymi Theodor Nikolaou (Grecja, Niemcy), Nonna Verna Harrison, Kyriaki Karidoyanes FitzGerald (USA), metropolita Kallistos Ware (Wielka Brytania, Patriarchat Ekumeniczny)¹⁴.

¹³ Por. *La place de la femme dans l'Église orthodoxe et la question de l'ordination des femmes (Conclusions du Congrès théologique interorthodoxe, Rhodos, 30 octobre - 7 novembre 1988)*, „Contacts” 41 (1989) 2, s. 94–108.

¹⁴ Por. L. B. Liveris, *Ancient taboos and gender prejudice: challenges for Orthodox women and the Church*, Burlington 2005, s. XVI–XVIII; K. Ware, *Homme, femme et prêtrise du Christ*, [w:] É. Behr-Sigel, K. Ware, *L'ordination de femmes...*, dz. cyt., s. 52–53. W 2009 roku postulat, aby przyszły sobór panprawosławny rozpatrzył sprawę ewentualnego dopuszczenia kobiet do święceń kapłańskich, przedstawił metropolita Pretorii i Johannesburga Serafin z Grecko-Prawosławnego Patriarchatu Aleksandrii. Na wieść o tej wypowiedzi władze Patriarchatu Aleksandryjskiego wydały oświadczenie, w którym zaznaczono, że jest to prywatna opinia metropolity Serafina. Por. *Kapłaństwo kobiet w Kościele Aleksandryjskim?*, <http://ekai.plwydarzenia/ekumenizm/x21666/kaplanstwo-kobiet-w-kosciele-aleksandryjskim> (26.03.2015).

Poglądy wspomnianych teologów stanowią niewątpliwie cenny przyczynek do dyskusji nad tym problemem. Niemniej jednak mają one charakter opinii teologicznych i muszą być konfrontowane z oficjalnym stanowiskiem prawosławia w tej sprawie.

2. Oficjalne stanowisko Kościoła prawosławnego w sprawie święceń kapłańskich kobiet

Oficjalne wypowiedzi prawosławia na temat kapłaństwa kobiet można zestawić w dwóch grupach: (1) prezentowane w ramach dialogu ekumenicznego; (2) wypracowane na forum ogólnoprawosławnym.

Duże znaczenie dla naszego tematu mają przede wszystkim wypowiedzi strony prawosławnej zawarte w dokumentach końcowych międzywyznaniowych dialogów ekumenicznych. Na uwagę zasługują zwłaszcza dwa dokumenty dialogu anglikańsko-prawosławnego na płaszczyźnie światowej: Deklaracja Ateńska (1978)¹⁵ i Deklaracja Dublińska (1984)¹⁶, jak również Deklaracja na temat ordynacji kobiet, stanowiąca owoc anglikańsko-prawosławnego dialogu w USA¹⁷. W dokumentach tych strona prawosławna kategorycznie odrzuca święcenia prezbiterialne kobiet¹⁸. Stanowisko to potwierdzają również krótkie odniesienia do interesującego nas tematu zawarte w innych tekstach dialogowych, między innymi w dokumencie końcowym katolicko-prawosławnego dialogu teologicznego

¹⁵ Por. Commissione Dottrinale Mista Anglicana-Ortodossa, *Dichiarazione di Atene* (1978), [w:] *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale*, t. 1: *Dialogi internazionali 1931-1984*, a cura di G. Cereti, S. J. Voicu, Bologna 1986 [dalej: EOe I], s. 208-214.

¹⁶ Por. Commissione Dottrinale Mista Anglicana-Ortodossa, *Dichiarazione di Dublino* (1984), [w:] EOe I, s. 215-260.

¹⁷ Por. Consulta Teologica Anglicana-Ortodossa Negli USA, *Dichiarazione sull'ordinazione delle donne* (New York, 1976), [w:] *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale*, t. 2: *Dialogi locali 1965-1987*, a cura di G. Cereti, S. J. Voicu, Bologna 1988, s. 1219-1223.

¹⁸ Por. Commissione Dottrinale Mista Anglicana-Ortodossa, *Dichiarazione di Atene* (1978), dz. cyt., III, 1-6; Commissione Dottrinale Mista Anglicana-Ortodossa, *Dichiarazione di Dublino* (1984), dz. cyt., 103; Consulta Teologica Anglicana-Ortodossa negli USA, *Dichiarazione sull'ordinazione delle donne* (New York, 1976), dz. cyt., s. 1220-1221.

go z 1988 roku¹⁹ oraz w dokumencie oficjalnego dialogu starokatolicko-prawosławnego z 1987 roku²⁰.

W tej pierwszej grupie wypowiedzi sytuują się także odpowiedzi poszczególnych Kościołów prawosławnych na opracowany przez Komisję „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów dokument z Limy *Chrzest, Eucharystia i Posługiwanie duchowne* (1982)²¹, w którym znalazła się krótka refleksja na temat posługiwania mężczyźni i kobiet w Kościele (Posługiwanie duchowne, § 18). Na dokument z Limy odpowiedziało osiem Kościołów prawosławnych, spośród których dwa (Konstantynopol i Grecja) w ogóle nie wypowiedziały się na temat wyświęcania kobiet. Pozostałe odpowiedzi zawierają zasadniczo negatywną ocenę święceń kapłańskich kobiet, prezentując zarazem pewne zróżnicowanie akcentów w podejściu do tej kwestii²². W swoich wypowiedziach Kościoły prawosławne po pierwsze krytykują widoczną w dokumencie z Limy tendencję do opowiadania się za kapłaństwem kobiet, podkreślając, że za wyświęcaniem kobiet nie przemawiają ani względy biblijne, ani teologiczne (Patriarchat Moskiewski). Po drugie stwierdzają, że kwestia wyświęcania kobiet nie jest problemem peryferyjnym, lecz centralnym (Kościół Finlandii). Dotyczy ona ważnej eklezjologicznie sprawy kapłaństwa, które dla Kościoła prawosławnego jest sakramen-

¹⁹ Por. Międzynarodowa Komisja Mieszana do Dialogu Teologicznego między Kościołem rzymskokatolickim a Kościołem prawosławnym, *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostołskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego* (Uusi Valamo 1988), 32, [w:] *Kościoły siostrzane: dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*, red. W. Hryniewicz, Warszawa 1993, s. 61 (pełny tekst, s. 56-66).

²⁰ Por. Commissione Teologica Mista Ortodossa-Vecchiocattolica, *Dichiarazioni comuni sulla dottrina sacramentale, sull'escatologia e sulla comunione ecclesiale* (1985-1987), V.7.4, [w:] *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale*, t. 3: *Dialogi internazionali 1985-1994*, a cura di G. Cereti, J. F. Puglisi, Bologna 2004, s. 1164 (pełny tekst, s. 1149-1175).

²¹ Por. Komisja „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, *Chrzest, Eucharystia i posługiwanie duchowne*. Dokument z Limy (1982), [w:] *Chrzest. Eucharystia. Posługiwanie duchowne. Dokument z Limy 1982. Tekst i komentarze*, red. P. Kantyka, S. Pawłowski, M. Składanowski, Lublin 2012, s. 17-68.

²² Por. A. Jensen, *Ist Frauenordination ein ökumenisches Problem? Zu den jüngsten Entwicklungen in den anglikanischen, altkatholischen und orthodoxen Kirchen*, „Internationale Kirchliche Zeitschrift” 84 (1994) 4, s. 224.

tem (Kościoł Bułgarii). Po trzecie utrzymują, że w Kościele istnieje tylko jeden urząd, który został ustanowiony przez Pana Jezusa i był dalej przekazywany przez apostołów na zasadzie sukcesji. Dlatego zawarta w dokumencie z Limy wypowiedź: „Kościoł winien odkryć posługiwanie, które może być urzeczywistnione przez kobiety, jak i to, które może być spełniane przez mężczyzn”²³ jest myląca (Kościoł Bułgarii). Po czwarte wskazują na potrzebę dalszej pogłębionej dyskusji i konieczność odpowiedzi całego prawosławia na pytanie o kapłaństwo kobiet (Kościoły Aleksandrii, Rumunii i USA)²⁴.

Na płaszczyźnie ogólnoprawosławnej praktyka święceń kapłańskich kobiet została negatywnie oceniona przez Trzecią Konferencję Przedsoborową w projekcie dokumentu dla przyszłego soboru panprawosławnego *Relacje Kościoła prawosławnego z całym światem chrześcijańskim* (1986)²⁵. Nieco później, zgodnie z zaleceniem Konferencji, stanowisko to zostało szerzej przedstawione w dokumencie końcowym Międzyprawosławnej Konsultacji Teologicznej na Rodos w 1988 roku pt. *Miejsce kobiety w Kościele prawosławnym oraz kwestia ordynacji kobiet*²⁶. W pierwszej części tego dokumentu znajdujemy uzasadnienie niemożności wyświęcania kobiet do kapłaństwa ministerialnego w Kościele prawosławnym. Zawarte w dokumencie argumenty przeciwko wyświęcaniu kobiet koncentrują się wokół

²³ Por. Komisja „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, *Chrzest, Eucharystia i posługiwanie duchowne*. Dokument z Limy (1982), dz. cyt., § 18.

²⁴ Por. *Churches respond to BEM*, vol. 2: *Official responses to „Baptism, Eucharist and Ministry”*, ed. M. Thurian, Geneva 1986, s. 9, 23, 28; *Churches respond to BEM*, vol. 3: *Official responses to „Baptism, Eucharist and Ministry”*, ed. M. Thurian, Geneva 1987, s. 12; Th. Nikolaou, *Die Frauenordination aus orthodoxer Sicht. Ein Plädoyer für den Diakonat der Frau*, „Orthodoxes Forum” 16 (2002) 2, s. 179.

²⁵ Por. Troisième Conférence Panorthodoxe Préconciliaire, *Relations de l'Église orthodoxe...*, dz. cyt., s. 13; Th. Nikolaou, *Die Frauenordination aus orthodoxer Sicht...*, dz. cyt., s. 178–179.

²⁶ Por. *La place de la femme dans l'Église orthodoxe...*, dz. cyt. Na strukturę dokumentu składają się dwie części: A. *Przybliżenia teologiczne* i B. *Szczególne odniesienia*. W tekście wyodrębniono dziesięć rozdziałów (łącznie 43 numery), w których rozpatrywane są następujące zagadnienia: I. *Tajemnica Wcielenia a Kościół*; II. *Kapłaństwo Chrystusa*; III. *Typologia „Adam-Chrystus” i „Ewa-Maryja”*; IV. *Męski charakter „sakramentalnego” urzędu kapłańskiego*; V. *Chrystus i Bogurodzica w rekapitulacji ludzkości*; VI. *Równość i różnicowanie kobiet i mężczyzn*; VII. *Pełniejsze uczestnictwo kobiet w życiu Kościoła*; VIII. *Diakonat i „niższe święcenia”*; IX. *Wyzwania ruchu feministycznego w Kościołach nieprawosławnych*; X. *Powołanie do świętości*.

tradycji Kościoła potwierdzonej w Piśmie Świętym, antropologii i symbolizmu liturgicznego²⁷. W części drugiej podjęto refleksję wokół kilku kwestii szczegółowych. Dokument opowiada się między innymi za pełniejszym uczestnictwem kobiet w życiu Kościoła. Wskazuje na szereg zadań, które kobiety mogłyby pełnić w Kościele. Na uwagę zasługuje zwłaszcza postulat przywrócenia diakonatu kobiet. Proponuje się także rozważenie możliwości dostępu kobiet do „niższych” posług liturgicznych, takich jak np. subdiakona, lektora, kantora²⁸.

Oficjalne wypowiedzi Kościoła prawosławnego na temat możliwości udzielenia święceń kapłańskich kobietom mają niewątpliwie istotne znaczenie dla dalszej debaty na ten temat. Od strony formalnej jednak nie mają one najwyższego autorytetu. Ostateczną i wiążącą dla całego prawosławia decyzję w tej sprawie może bowiem podjąć tylko przyszły sobór panprawosławny²⁹.

Zarówno oficjalne wypowiedzi, jak i poglądy teologów znalazły swój wyraz w formułowanych przez prawosławie argumentach przeciw kapłaństwu kobiet.

3. Prawosławne argumenty przeciw kapłaństwu kobiet

Obecne w oficjalnych wypowiedziach i teologicznej refleksji współczesnego prawosławia argumenty przeciw święceniom kobiet można ostatecznie podzielić na cztery grupy: (1) argumenty z tradycji Kościoła poświadczonej w Piśmie Świętym³⁰; (2) argumenty o charakterze antro-

²⁷ Szersza prezentacja tych argumentów zostanie dokonana w dalszej części niniejszego opracowania.

²⁸ Por. *La place de la femme dans l'Église orthodoxe...*, dz. cyt., 37–39.

²⁹ Por. K. Ware, *Homme, femme et prêtrise du Christ*, dz. cyt., s. 54.

³⁰ W analizowanych wypowiedziach spotykamy również odwołanie się do „Pisma Świętego i Tradycji”. Częściej jednak jest mowa o argumencie z „Tradycji poświadczonej przez Pismo Święte”. Stąd w naszej refleksji posługujemy się tym ostatnim sformułowaniem. Takie ujęcie nie kwestionuje oczywiście faktu, że w sposób pośredni w tekstach biblijnych znajdują swoje potwierdzenie także inne argumenty wysuwane przez prawosławie przeciw kapłaństwu kobiet.

pologicznym; (3) argumenty odwołujące się do symbolizmu liturgicznego; (4) argumenty o charakterze ekumenicznym³¹.

Głównym argumentem przeciw święceniom kobiet, który spotykamy w oficjalnych wypowiedziach Kościoła prawosławnego i refleksji wielu teologów prawosławnych, jest tradycja Kościoła. Streszczając zasadnicze tezy tego rodzaju argumentacji, obecne między innymi w prezentowanym dokumencie końcowym z Rodos, należy stwierdzić, że prawosławne stanowisko znajduje swoje uzasadnienie w poświadczonym przez Pismo Święte przykładzie Chrystusa, który wybrał swoich apostołów wyłącznie spośród mężczyzn. Funkcji sakramentalnej w Kościele nie wypełniała Maryja, mimo tego, że była godna zostać Matką Wcielonego Słowa. Prawosławne stanowisko zostaje ugruntowane w tradycji apostoelskiej, zgodnie z którą apostołowie, naśladując Chrystusa, nie wyświęcali kobiet na ten szczególny urząd kapłański w Kościele. Ponadto Kościół prawosławny odwołuje się do nauczania św. Pawła o miejscu i roli kobiet w Kościele³².

Uznając argument z tradycji przeciw kapłaństwu kobiet, teologowie prawosławni akcentują niektóre jego aspekty bądź też wskazują na jego niedostatki. Nonna Verna Harrison utrzymuje, że doniosłość tego argumentu wynika nie tyle z faktu, że jest to argument z autorytetu, ile raczej ze szczególnego miejsca, jakie w prawosławiu zajmuje tradycja liturgiczna³³. Argument z tradycji – zdaniem Kallistosa Ware i Élisabeth Behr-Sigel – powinien być jednak stosowany z powściągliwością. Argument ten sam w sobie nie może bowiem przyciągnąć współczesnego człowieka, który chce, aby tradycja była potwierdzana i wyjaśniana. Wierność tradycji nie powinna zmienić się w jedną z form fundamentalizmu. Tradycja nie sprowadza się też do mechanicznego przekazywania martwej

³¹ Por. K. Ware, *Homme, femme et prêtrise du Christ*, dz. cyt., s. 55; N.V. Harrison, *Orthodox arguments against the ordination of women as priests*, [w:] *Women and the priesthood*, ed. T. Hopko, Crestwood (N.Y.) 1999, s. 166; É. Behr-Sigel, *L'ordination de femmes. Une question...*, dz. cyt., s. 33–27.

³² Por. *La place de la femme dans l'Église orthodoxe...*, dz. cyt., 14; Commissione Dottrinale Mista Anglicana-Ortodossa, *Dichiarazione di Atene* (1978), dz. cyt., III.3; Consulta Teologica Anglicana-Ortodossa Negli USA, *Dichiarazione sull'ordinazione delle donne* (New York, 1976), dz. cyt., s. 220–221; T. Hopko, *Women and the priesthood: reflections on the debate – 1983*, [w:] *Women and the priesthood*, 1999, dz. cyt., s. 235–236.

³³ Por. N.V. Harrison, *Orthodox arguments...*, dz. cyt., s. 166–169.

literary, ale ma charakter dynamiczny³⁴. Natomiast Theodor Nikolaou widzi w tradycji nie tylko uzasadnienia praktyki Kościoła prawosławnego, który nie dopuszcza kobiet do posługi kapłańskiej, ale także uzasadnienie dla przywrócenia diakonatu kobiet w Kościele prawosławnym, znanego tradycji Kościoła już od czasów apostołskich³⁵.

Pomimo formułowanych zastrzeżeń – zgodnie z oficjalnymi wypowiedziami Kościoła prawosławnego i opinią większości teologów prawosławnych – można przyjąć, że udzielanie święceń kapłańskich wyłącznie mężczyznom stanowi trwałą i nieodłączną część tradycji Kościoła³⁶. Świadectwa biblijne, soborowe, patrystyczne i kanoniczne – w przekonaniu prawosławnych uczestników dialogu anglikańsko-prawosławnego w USA – potwierdzają, że tylko mężczyźni, i to tylko niektórzy, mogą zostać biskupami i kapłanami. Wspólna refleksja na temat święceń kobiet – czytamy w dokumencie – pokazała jednocześnie istnienie fundamentalnych różnic między prawosławnymi a anglikanami w rozumieniu Pisma Świętego i tradycji oraz ich znaczenia dla Kościoła, co niewątpliwie miało swój wpływ na odmienne stanowisko partnerów dialogu w badanej sprawie³⁷.

Dalej, negatywne stanowisko wobec święceń kapłańskich kobiet w Kościele prawosławnym próbuje się uzasadnić przez odwołanie się do argumentacji antropologicznej. W związku z tym podkreśla się, że Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo jako mężczyznę i kobietę, ustanawiając w ten sposób zróżnicowanie w funkcjach i darach, które wzajemnie się uzupełniają, ale nie są wymienne (por. 1 Kor 12). Ta różnica między mężczyzną i kobietą w stosunku do sakramentalnego kapłaństwa, dokonana w oparciu o „porządek natury” – czytamy w dokumencie końcowym z Rodos – wypływa z głębszego zrozumienia relacji między mężczyznami i kobietami w Chrystusowym planie zbawienia. Niemniej

³⁴ Por. K. Ware, *Homme, femme et prêtrise du Christ*, dz. cyt., s. 70–73; É. Behr-Sigel, *L'ordination de femmes. Une question...*, dz. cyt., s. 27, 43.

³⁵ Por. T. Nikolaou, *Die Frauenordination aus orthodoxer Sicht...*, dz. cyt., s. 186.

³⁶ Por. *La place de la femme dans l'Église orthodoxe...*, dz. cyt., 7, 14; Commissione Dottrinale Mista Anglicana-Ortodossa, *Dichiarazione di Atene* (1978), dz. cyt., III.3–4; K. Ware, *Homme, femme et prêtrise du Christ*, dz. cyt., s. 73.

³⁷ Por. Consulta Teologica Anglicana-Ortodossa negli USA, *Dichiarazione sull'ordinazione delle donne* (New York, 1976), dz. cyt., s. 221.

jednak w tradycji prawosławnej nigdy nie była rozumiana jako umniejszenie roli kobiety w Kościele. W Bożej ekonomii zbawienia kobiety w tym samym stopniu co mężczyźni mają udział w obrazie Boga, przyjmując jednocześnie własną rolę w urzeczywistnieniu tegoż misterium³⁸.

Dla uzasadnienia takiego poglądu – zarówno w oficjalnych wypowiedziach, jak i w refleksji teologów prawosławnych – wskazuje się na analogię typologiczną „Adam–Chrystus” i „Ewa–Maryja”. Rola kobiet, zgodnie z typologią „Ewa–Maryja”, wyraża się przez szczególny stosunek kobiet do działania Ducha Świętego w zbawczym planie Chrystusa. Natomiast rola mężczyzn wyraża się przez relację typologiczną „Adam–Chrystus”, wskutek której Adam jest z jednej strony pierwowzorem Chrystusa, podczas gdy nowy Adam jest typem starego Adama, który reprezentuje sobą płęć męską³⁹. Połączenie kobiet z działaniem Ducha Świętego, a mężczyzn z Synem Bożym sugeruje, że sakramentalne kapłaństwo jest specyficznie chrystologiczne. Ten typologiczny związek stanowi też podstawę dla niemożności wyświęcania kobiet na ten chrystologiczny, a przez to męski urząd⁴⁰.

Niektórzy teologowie prawosławni (np. Tomasz Hopko) próbują znaleźć potwierdzenie stanowiska wykluczającego święcenia kobiet w tekście 1 Kor 11, 2–16. W związku z tym utrzymują, że mężczyzna jest powołany do tego, by być „głową” kobiety, ona zaś jest powołana do bycia „pomocą” mężczyzny, by mógł on pełnić swoją posługę⁴¹. Jednakże ta hierarchia – jak podkreśla biskup Kallistos – bynajmniej nie zakłada nierówności⁴².

Również argumentacja antropologiczna spotkała się zastrzeżeniami niektórych teologów prawosławnych. Swój sprzeciw wobec twierdzenia, że w ludzkiej naturze kobiety jest coś, co sprawia, że nie nadają się

³⁸ Por. *La place de la femme dans l'Église orthodoxe...*, dz. cyt., 8; Commissione Dottrinale Mista Anglicana-Ortodossa, *Dichiarazione di Atene* (1978), dz. cyt., III.1–2; Consulta Teologica Anglicana-Ortodossa negli USA, *Dichiarazione sull'ordinazione delle donne* (New York, 1976), dz. cyt., s. 220; T. Hopko, *Women and the priesthood: reflections on the debate* – 1983, dz. cyt., s. 241.

³⁹ Por. *La place de la femme dans l'Église orthodoxe...*, dz. cyt., 9, 11–12.

⁴⁰ Por. *La place de la femme dans l'Église orthodoxe...*, dz. cyt., 13; T. Hopko, *Women and the priesthood: reflections on the debate* – 1983, dz. cyt., s. 241–246.

⁴¹ Por. T. Hopko, *On the male character of Christian priesthood*, [w:] *Women and priesthood*, 1983, dz. cyt., s. 111–112, 120; G. Khodre, *The ordination of women*, dz. cyt., s. 61–64.

⁴² Por. K. Ware, *Homme, femme et prêtrise du Christ*, dz. cyt., s. 79.

do kapłaństwa, wyraziły między innymi prawosławne teolożki Élisabeth Behr-Sigel, Nonna Harrison i Maria Gwyn McDowell. Kwestionują one przede wszystkim znaczenie, jakie przeciwnicy kapłaństwa kobiet nadają wynikającej z Pisma Świętego różnicy płci oraz argumentacji typologicznej. Élisabeth Behr-Sigel dostrzega w poglądach Thomasa Hopko absoluzyzację i w pewnym sensie sakralizację tej różnicy⁴³. Krytycznie ocenia ona również niektóre poglądy Paula Evdokimowa na temat roli kobiety w Kościele, ponieważ wysławiając „charyzmat” kobiety, przeciwstawia go charyzmatowi męskiemu. W radykalny sposób oddziela posługę charyzmatyczną od instytucjonalnej. Różnica płci, której kontynuacją jest różnica „charyzmatów” – zauważa dalej autorka – określa według Evdokimowa granice, w które jest jakby wpisany każdy człowiek⁴⁴. W związku z tym Nonna Harrison podkreśla, że skoro Chrystus zbawia wszystko, co przyjmuje i w ten sposób jednoczy to z boskością, to Jego ludzką naturę jako taką trzeba postrzegać jako bardziej centralną dla Jego wcielonego słowa, niż to, że jest mężczyzną. Dla ojców greckich – utrzymuje autorka – płeć nie jest centralnym pojęciem teologicznym, ale fakt stworzenia na obraz Boży. Kobiety jako stworzone na obraz Boga dzielą z mężczyznami tę samą godność i są w pełni zdolne do uczestnictwa w życiu i działaniu Bożym w jedności z Chrystusem⁴⁵. Zarówno Élisabeth Behr-Sigel, jak i Kyriaki FitzGerald wysuwają zastrzeżenia co do sposobu użycia dawnej typologii „Adam–Chrystus” i „Ewa–Maryja” dla podkreślenia męskości Chrystusa⁴⁶. Ostatecznie wspomniane teolożki prawosławne obawiają się, że przeakcentowanie różnicy między mężczyzną i kobietą, która ma odzwierciedlać „porządek natury”, ugruntowany w stwórczym zamyśle Boga, może prowadzić do przekonania, że kobiety są moralnie i duchowo niższe od mężczyzn, a także fizycznie nieczyste i powinny być podporządkowane mężczyźnie⁴⁷.

⁴³ Por. É. Behr-Sigel, *L'ordination de femmes. Une question...*, dz. cyt., s. 30–31.

⁴⁴ Por. É. Behr-Sigel, *L'ordination de femmes. Une question...*, dz. cyt., s. 23–24.

⁴⁵ Por. N. V. Harrison, *Orthodox arguments...*, dz. cyt., s. 169–170, 173, 177–178.

⁴⁶ Por. K. FitzGerald, *Die Eva-Maria Typologie und die Frauen in der Orthodoxen Kirche – Erwägungen zu Rhodos*, „Internationale Kirchliche Zeitschrift” 88 (1998) 2, s. 229–231.

⁴⁷ Por. N. V. Harrison, *Orthodox arguments...*, dz. cyt., s. 169. Do problemu „nieczystości kobiet”, która miałyby nie pozwalać im na wypełnianie obowiązków kapłańskich, nawiązu-

Męski charakter sakramentalnego kapłaństwa – według analizowanych dokumentów i refleksji większości teologów prawosławnych – potwierdza symbolika liturgiczna, a ściślej ujmując: ikoniczny charakter posługi kapłańskiej. Jezus Chrystus – według dokumentu z Rodos – jest Zbawicielem wszystkich ludzi, mężczyzn i kobiet, a jednocześnie jako najwyższy Kapłan jest reprezentowany wyłącznie przez mężczyznę. Z tego wynika, że ci, którzy przedstawiają go jako kapłani, powinni być osobami płci męskiej. Decydującym argumentem w dyskusji nad badanym problemem jest więc, zgodnie z tym dokumentem, symbolizm liturgiczny, odkrywający prawdę, której nie można w pełni wyrazić za pomocą interpretacji racjonalnych⁴⁸. Argument symbolizmu liturgicznego Nonna Verna Harrison, zwolenniczka odrodzenia diakonatu kobiet w Kościele, uznaje za najbardziej doniosły dla uzasadnienia święceń kapłańskich wyłącznie mężczyzn⁴⁹.

Argument ten jest jednak przez prawosławnych w różny sposób interpretowany i spotyka się również z pewnymi zastrzeżeniami. Z tej racji – jak podkreśla Harrison – wymaga on wyjaśnienia. Przyjmowana przez wielu prawosławnych teza, że skoro Zbawiciel wcielił się w człowieka jako mężczyzna, a kapłan jest obrazem (ikoną) Chrystusa, to kapłan również powinien być mężczyzną, żeby wiernie wyrazić to podobieństwo – zdaniem krytyków – może prowadzić do wniosku, że kobiety nie są w pełni ludźmi ani w pełni chrześcijanami, jak mężczyźni. Podkreślają oni, że wszystkie osoby ludzkie noszą w sobie obraz Chrystusa, a ta forma podobieństwa z pewnością wystarcza, by wypełnić ikoniczną funkcję kapłaństwa⁵⁰.

Z prawosławnego punktu widzenia problematyczne jest również rozumienie argumentu obrazu w sposób zbliżony do katolickiego ujęcia „naturalnego podobieństwa” zawartego w deklaracji rzymskiej Kongregacji Nauki

je w swojej refleksji między innymi rumuński kanonista N. Chitescu, *The ordination of women*, dz. cyt., s. 60. Na ten temat zob. także: V. Larin, *Wath is „ritual im/purity” and why?*, „St Vladimir’s Theological Quarterly” 52 (2008) 3–4, s. 275–292.

⁴⁸ Por. *La place de la femme dans l’Église orthodoxe...*, dz. cyt., 15–17.

⁴⁹ Por. N. V. Harrison, *Orthodox arguments...*, dz. cyt., s. 181.

⁵⁰ Por. N. V. Harrison, *Orthodox arguments...*, dz. cyt., s. 181–182; E. C. Topping, *Holy mothers of Orthodoxy*, Minnesota 1987, s. 124; P. Kollontai, *Contemporary thinking on the role and ministry of women in the Orthodox Church*, „Journal of Contemporary Religion” 15 (2000) 2, s. 174.

Wiary *Inter insigniores* (1976). Zakłada ono, że skoro kapłan w swojej świętej posłudze działa *in persona Christi* – w osobie Chrystusa, jego „naturalne podobieństwo” do historycznego Chrystusa – a w tym jego płęć męska – stanowi konieczny warunek święceń⁵¹. Takie ujęcie – zdaniem wielu teologów prawosławnych – trudne jest do przyjęcia w świetle tradycji wschodniej. Nie bierze ono dostatecznie pod uwagę elementu epikletycznego, ważnego dla prawosławnego rozumienia Kościoła i kapłaństwa. Zdaje się też przyjmować, że może istnieć instytucjonalne wyobrażenie (reprezentacja) Chrystusa, działającego niezależnie od Kościoła. W Liturgii prawosławnej podczas anafory kapłan jest zwrócony „w kierunku wschodnim”, czyli stoi nie jak Chrystus, w kierunku ludu, lecz – *in persona Ecclesiae* – w kierunku Boga. Kapłan urzeczywistnia swoją posługę w zgromadzeniu wiernych, a nie ponad nim czy niezależnie od niego. Jest on wyrazicielem Kościoła, łączącego kobiety i mężczyzn. W jego imieniu prosi on Ojca, by zesłał na nas i na ofiarowane dary swojego Ducha⁵².

Wyjaśnienie w duchu prawosławnym symbolizmu liturgicznego proponuje Nonna Verna Harrison. W nawiązaniu do myśli św. Jana Damascyńskiego mówi o kilku rodzajach obrazów, które funkcjonują na różnych poziomach i w różny sposób. Tak np. kategoria obrazu przybiera inne znaczenie wewnątrz Trójcy, gdzie Syn jest współistotnym obrazem Ojca, tak jak Duch Święty jest obrazem Syna, niż w przypadku człowieka, który jest obrazem Boga. Podobnie symbolika biblijna oraz prawosławna ikona ujawniają na swój sposób niewidzialną i niematerialną rzeczywistość Boga. Autorka zwraca tutaj uwagę na przyjętą przez Kościół na VII soborze powszechnym analogię pomiędzy symboliką tekstów świętych a wizualną symboliką ikony. W ten sposób przez słowa, drewno i farbę jawne stają się tajemnice królestwa Bożego. Takie poznawalne symbole przedstawiają nie same siebie, ale boską rzeczywistość, prawdziwie w nich i poza nimi obecną. Również liturgia Kościoła prawosławnego jest ikoniczna i alegoryczna. Liturgia, tak jak pismo, ma wiele poziomów

⁵¹ Por. É. Behr-Sigel, *L'ordination de femmes. Une question...*, dz. cyt., s. 45–46.

⁵² Por. É. Behr-Sigel, *L'ordination de femmes. Une question...*, dz. cyt., s. 46–47; M. Gwyn McDowell, *The iconicity of priesthood: male bodies or embodied virtue?*, „Studies in Christian Ethics” 26 (2013) 3, s. 365.

i znaczeń, z których żadnego nie można traktować jako wyczerpującego czy wyłącznego⁵³.

W tej wielowymiarowości – jak podkreśla Nonna Harrison – uczestniczą również kapłaństwo i płeć. Tak na przykład kapłaństwo sakramentalne (liturgiczne) należy wyraźnie odróżnić od królewskiego kapłaństwa świętości, do którego wszyscy jesteśmy powołani. Jeśli Matka Boga (*Theotokos*) doskonale wypełnia tę tajemnicę królewskiego kapłaństwa, to nie wynika z tego, że Ona czy jakakolwiek inna kobieta jest powołana do kapłaństwa sakramentalnego. Zgodnie z wielowymiarowym symbolizmem liturgicznym należy też rozumieć znaczenie faktu, że kapłan – mężczyzna jest „ikoną Chrystusa”. To nie jest obraz męskości jako takiej, która raczej odpowiada drewnu i farbie niż temu, co jest przez nie zobrazowane. Jak wszystko inne w liturgii, męskość kapłana objawia coś z wiecznej rzeczywistości królestwa, które, jak widzieliśmy wcześniej, przekracza płciowy podział na kobietę i mężczyznę. To, że kapłan jest mężczyzną, ma więc alegoryczne, a nie dosłowne znaczenie, a ikoniczny charakter tego faktu funkcjonuje w bardzo szczególnym otoczeniu zdefiniowanym przez wszystkie inne aspekty działań liturgicznych. Zatem nie oznacza to, że poza kontekstem liturgicznym, gdzie wszyscy jesteśmy wezwani do wyrażania miłości wobec Boga i bliźnich w życiu, które prowadzimy, mężczyźni są bardziej ludźmi niż kobiety i powinni zajmować wszystkie stanowiska przywódcze⁵⁴.

Odminną i dość oryginalną interpretację ikoniczności kapłaństwa – w odwołaniu do cnót – proponuje amerykańska teolożka prawosławna Maria Gwyn McDowell. Nawiązując do myśli św. Grzegorza z Nazjanzu i św. Jana Chryzostoma, autorka utrzymuje, że cnota jest zarówno głównym zadaniem kapłana, jak i środkiem realizacji przez niego nauczania, opieki duszpasterskiej, uzdrawiania i posługi eucharystycznej. Zadaniem kapłana – podkreśla Maria Gwyn – jest więc nic innego, jak reprezentacja cnót oraz dążenie do własnego uświęcenia (przebóstwienia) poprzez cnoty, a w ten sposób prowadzenie wszystkich do Chrystusa. Takie zadanie reprezentacji (wyrażania) cnót nie jest zasadniczo żeńskim czy męskim

⁵³ Por. N. V. Harrison, *Orthodox arguments...*, dz. cyt., s. 182–183, 186.

⁵⁴ Por. N. V. Harrison, *Orthodox arguments...*, dz. cyt., s. 183–184.

zadaniem, ale mogą je realizować wszyscy, a więc także kobiety. W rezultacie Maria Gwyn McDowell kwestionuje tradycyjną interpretację ikoniczności kapłaństwa i opowiada się za dopuszczeniem do święceń kapłańskich również kobiet⁵⁵.

W końcu wyświęcanie kobiet do kapłaństwa postrzegane jest przez prawosławie jako przeszkoda w rozwoju dialogu ekumenicznego. Argument ten pojawia się przede wszystkim we wspomnianych dokumentach dialogowych. W dokumencie anglikańsko-prawosławnego dialogu w USA (1976) strona prawosławna jednoznacznie stwierdziła, że decyzja o dopuszczeniu kobiet do kapłaństwa będzie miała negatywny wpływ na uznanie przez prawosławie święceń anglikańskich i cały dialog anglikańsko-prawosławny⁵⁶. W podobnym tonie wypowiada się strona prawosławna w anglikańsko-prawosławnym dokumencie z Aten (1978)⁵⁷. W obydwu dokumentach podkreślono, że jeśli dialog ma być kontynuowany, niezbędna będzie głęboka rewizja jego charakteru i celów. Stanowisko to zostało przypomniane w sposób ogólny we wstępie do anglikańsko-prawosławnego dokumentu z Dublina (1984)⁵⁸. Na ekumeniczny wymiar ordynacji kobiet zwraca się także uwagę w wypowiedziach Kościołów i teologów prawosławnych. Trzecia Ogólnoprawosławna Konferencja Przesoborowa z 1986 roku zauważyła, że rozwijająca się praktyka udzielania święceń kapłańskich kobietom „relatywizuje wiarygodność dialogu”⁵⁹. Odnosząc się do decyzji Synodu Kościoła Episkopalnego w USA z 1976 roku o dopuszczeniu kobiet do kapłaństwa, Aleksander Schmemmann stwierdził, że kładzie ona kres wszelkiemu dialogowi⁶⁰.

⁵⁵ Por. M. Gwyn McDowell, *The iconicity of priesthood...*, dz. cyt., s. 364–377.

⁵⁶ Por. Consulta Teologica Anglicana-Ortodossa negli USA, *Dichiarazione sull'ordinazione delle donne* (New York, 1976), dz. cyt., s. 221.

⁵⁷ Por. Commissione Dottrinale Mista Anglicana-Ortodossa, *Dichiarazione di Atene* (1978), dz. cyt., III.6.

⁵⁸ Por. Commissione Dottrinale Mista Anglicana-Ortodossa, *Dichiarazione di Dublino* (1984), dz. cyt., s. 219–220.

⁵⁹ Por. Troisième Conference Panorthodoxe Préconciliaire, *Relations de l'Église orthodoxe...*, dz. cyt., s. 13.

⁶⁰ Por. A. Schmemmann, *Concerning women's ordination. A letter to an episcopal friend*, „St Vladimir's Theological Quarterly” 17 (1973) 3, s. 239; A. Jensen, *Ist Frauenordination ein ökumenisches Problem...*, dz. cyt., s. 210–215.

Podsumowując, należy stwierdzić, że oficjalne stanowisko Kościoła prawosławnego w sprawie święceń kapłańskich kobiet jest negatywne. Zostało ono przedstawione w dokumencie końcowym Międzyprawosławnej Konsultacji Teologicznej na Rodos (1988). Stanowisko to znalazło też swoje potwierdzenie przez stronę prawosławną w kontekście międzywyznaniowych dialogów ekumenicznych oraz w refleksji większości teologów prawosławnych. Argumenty wysuwane przeciwko kapłaństwu kobiet koncentrują się wokół tradycji Kościoła potwierdzonej przez Pismo Święte, antropologii, symboliki liturgicznej i dialogu ekumenicznego. Z drugiej strony można zauważyć pewne zróżnicowanie poglądów teologów prawosławnych w tej sprawie, co może świadczyć o tym, że debaty wokół święceń kapłańskich kobiet w Kościele prawosławnym nie można uznać za zakończoną. I jeśli nawet przyjąć, że oficjalne stanowisko prawosławia w tej sprawie pozostanie niezmiennie, to przed Kościołem prawosławnym staje wyzwanie uzasadnienia takiego stanowiska, a tym samym rzetelnej odpowiedzi na pytania i zastrzeżenia ze strony tych teologów prawosławnych, którzy prezentują odmienne poglądy.

Summary

Ordination of Women from the Perspective of the Orthodox Church

The present article aims at explicating the present position of the Orthodoxy on a possibility of ordaining women to the priestly office. The Orthodox Churches met with the problem of women's ordination in 1960's when participating in the World Council of Churches. At first, the Orthodox theologians saw this issue as something alien to their ecclesiastic awareness. In the course of time however, influenced by contacts with Christian Churches in the West, the Orthodoxy realized the importance of the problem and the need for a deeper reflection on it. The challenge was taken up by Orthodox theologians, especially those from Western Europe and the USA. The practice of ordaining women was negatively evaluated in the final document of the Rhodes Inter-Orthodox Consultation (1988). The Orthodox party took a similar position in the final documents of interconfessional ecumenical dialogues. The Orthodox arguments against ordination of women which are contained in these texts concentrate on the Tradition testified in the Holy Scriptures, anthropology, liturgical symbolism and Christian communion. Thus, the present position of the Orthodoxy on a possibility of women's ordination to the priestly office is negative. At the same time, one can notice certain differences in opinions of Orthodox theologians on this issue, which can mean that the debate on ordination of women should not be regarded as finished.

Keywords: Orthodoxy, ordination of women, priesthood, ecumenical dialogue

Święcenia kapłańskie kobiet z perspektywy prawosławnej

Celem niniejszego artykułu jest prezentacja aktualnego stanowiska prawosławia w sprawie możliwości święceń kapłańskich kobiet. Z problemem święceń (ordynacji) kobiet Kościoły prawosławne zetknęły się w latach 60. ubiegłego stulecia w ramach Światowej Rady Kościołów. Początkowo teologowie prawosławni postrzegali tę kwestię jako obcą dla ich świadomości eklezjalnej. Z biegiem czasu, pod wpływem kontaktów z Kościołami chrześcijańskimi na Zachodzie, prawosławie uświadomiło sobie wagę problemu i potrzebę pogłębionej refleksji na ten temat. Wyzwanie to podjęli teologowie prawosławni, zwłaszcza z Europy Zachodniej i USA. Praktyka święceń kapłańskich kobiet została negatywnie oceniona w dokumencie końcowym Międzyprawosławnej Konsultacji Teologicznej na Rodos (1988). Podobne stanowisko strona prawosławna wyraziła w dokumentach końcowych międzywyznaniowych dialogów ekumenicznych. Zawarte w tych tekstach prawosławne argumenty przeciw święceniom kobiet koncentrują się wokół tradycji poświadczonej w Piśmie Świętym, antropologii, symbolizmu liturgicznego i jedności chrześcijan. Aktualne stanowisko prawosławia w sprawie możliwości święceń kapłańskich kobiet jest więc negatywne. Można

jednocześnie zauważyć pewne zróżnicowanie poglądów teologów prawosławnych w tej kwestii, co może świadczyć o tym, że debaty wokół święceń kapłańskich kobiet w prawosławiu nie można uznać za zakończoną.

Słowa kluczowe: prawosławie, święcenia (ordynacja) kobiet, kapłaństwo, dialog ekumeniczny

Bibliografia

Behr-Sigel É., *L'ordination de femmes. Une question posée aussi aux Églises orthodoxes*, [w:] É. Behr-Sigel E., K. Ware, *L'ordination de femmes dans l'Église orthodoxe*, Paris 1998, s. 17–50.

Behr-Sigel E., *Le ministère de la femme dans l'Église*, Paris 1987.

Bloom A., *Préface*, [w:] É. Behr-Sigel, *Le ministère de la femme dans l'Église*, Paris 1987, s. I–III.

Chitescu N., *The ordination of women*, [w:] World Council of Churches, *Concerning the ordination of women*, Geneva 1964, s. 57–60.

Churches respond to BEM, vol. 2: *Official responses to „Baptism, Eucharist and Ministry”*, ed. M. Thurian, Geneva 1986; vol. 3: *Official responses to „Baptism, Eucharist and Ministry”*, ed. M. Thurian, Geneva 1987.

Commissione Dottrinale Mista Anglicana–Ortodossa, *Dichiarazione di Atene* (1978), [w:] *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale*, t. 1: *Dialoghi internazionali 1931–1984*, a cura di G. Cereti, S. J. Voicu, Bologna 1986, s. 208–214.

Commissione Dottrinale Mista Anglicana–Ortodossa, *Dichiarazione di Dublino* (1984), [w:] *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale*, t. 1: *Dialoghi internazionali 1931–1984*, a cura di G. Cereti, S. J. Voicu, Bologna 1986, s. 215–260.

Commissione Teologica Mista Ortodossa–Vecchiocattolica, *Dichiarazioni comuni sulla dottrina sacramentale, sull'escatologia e sulla comunione ecclesiale* (1985–1987), [w:] *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale*, t. 3: *Dialoghi internazionali 1985–1994*, a cura di G. Cereti, J. F. Puglisi, Bologna 2004, s. 1149–1175.

Consulta Teologica Anglicana–Ortodossa negli USA, *Dichiarazione sull'ordinazione delle donne* (New York, 1976), [w:] *Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale*, t. 2: *Dialoghi locali 1965–1987*, red. G. Cereti, S. J. Voicu, Bologna 1988, s. 1219–1223.

Evdokimov P., *La femme et le salut du monde*, Tournai 1958; wyd. 2: Paris 1979. Przekład polski: *Kobieta i zbawienie świata*, tłum. E. Wolicka, Poznań 1991.

FitzGerald K., *Die Eva-Maria Typologie una die Frauen in der Orthodoxen Kirche – Erwägungen zu Rhodos*, „Internationale Kirchliche Zeitschrift” 88 (1998) nr 2, s. 225–243.

Gwyn McDowell M., *The iconicity of priesthood: male bodies or embodied virtue?*, „Studies in Christian Ethics” 26 (2013) nr 3, s. 364–377.

Harrison N.V., *Orthodox arguments against the ordination of women as priests*, [w:] *Women and the priesthood*, red. T. Hopko, Crestwood (N.Y.) 1999, s. 165–187.

Hopko T., *On the male character of Christian priesthood*, [w:] *Women and priesthood*, ed. T. Hopko, Crestwood (N.Y.) 1983, s. 97–134.

Hopko T., *Women and the priesthood: reflections on the debate – 1983*, [w:] *Women and the priesthood*, ed. T. Hopko, Crestwood (N.Y.) 1999, s. 225–247.

Jensen A., *Ist Frauenordination ein ökumenisches Problem? Zu den jüngsten Entwicklungen in den anglikanischen, altkatholischen und orthodoxen Kirchen*, „Internationale Kirchliche Zeitschrift” 84 (1994) nr 4, s. 210–228.

Khodre G., *The ordination of women*, [w:] World Council of Churches, *Concerning the ordination of women*, Geneva 1964, s. 61–64.

Komisja „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, *Chrzest, Eucharystia i posługiwanie duchowne. Dokument z Limy (1982)*, [w:] *Chrzest. Eucharystia. Posługiwanie duchowne. Dokument z Limy 1982. Tekst i komentarze*, red. P. Kantyka, S. Pawłowski, M. Składanowski, Lublin 2012, s. 17–68.

La place de la femme dans l'Église orthodoxe et la question de l'ordination des femmes (Conclusions du Congrès théologique interorthodoxe, Rhodos, 30 octobre – 7 novembre 1988), „Contacts” 41 (1989) nr 2, s. 94–108.

Larin V., *What is „ritual im/purity” and why?*, „St Vladimir's Theological Quarterly” 52 (2008) nr 3–4, s. 275–292.

Liveris L. B., *Ancient taboos and gender prejudice: challenges for Orthodox women and the Church*, Burlington 2005.

Międzynarodowa Komisja Mieszana do spraw Dialogu Teologicznego między Kościołem rzymskokatolickim a Kościołem prawosławnym, *Sakrament kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła ze szczególnym uwzględnieniem znaczenia sukcesji apostołskiej dla uświęcenia i jedności Ludu Bożego (Uusi Valamo 1988)*, [w:] *Kościoły siostrzane: dialog katolicko-prawosławny 1980–1991*, red. W. Hryniewicz, Warszawa 1993, s. 56–66.

Nikolaou Th., *Die Frauenordination aus orthodoxer Sicht. Ein Plädoyer für den Diakonat der Frau*, „Orthodoxes Forum” 16 (2002) nr 2, s. 173–191.

Orthodox Women: their role and participation in the Orthodox Church. Report on the Consultation of Orthodox women, held in Agapia, Romania, 1976, ed. C. Tarsar, I. Kirillova, New York 1977.

Schmemmann A., *Concerning women's ordination. A letter to an episcopal friend*, „St Vladimir's Theological Quarterly” 17 (1973) nr 3, s. 239.

Schmemmann A., *Preface*, [w:] *Women and the priesthood*, ed. Th. Hopko, Crestwood (N.Y.) 1983, s. 7–8.

The community of women and men in the Church. The Sheffield report, ed. C. Parvey, Genève 1983.

Topping E. C., *Holy mothers of Orthodoxy*, Minnesota 1987.

Troisième Conference Panorthodoxe Préconciliaire, *Relations de l'Église orthodoxe avec l'ensemble du monde chrétien*, „Episkepsis” 17 (1986) nr 369, s. 9–13.

Ware K., *Homme, femme et prêtrise du Christ*, [w:] E. Behr-Sigel, K. Ware, *L'ordination de femmes dans l'Église orthodoxe*, Paris 1998, s. 51–96.